

Das Fremde im Eigenen

Assimilation und Zionismus bei Theodor Herzl, Max Nordau und Stefan Zweig

Die Juden werden sich anpassen. Sie sind wie Seehunde, die der Weltzufall ins Wasser warf. Sie nehmen Gestalt und Eigenschaften von Fischen an, was sie doch nicht sind. Kommen sie nun wieder auf festes Land und dürfen da ein paar Generationen bleiben, so werden sie wieder aus ihren Flossen Füße machen.¹

1.

Fremdes und Eigenes scheinen auf den ersten Blick einander ausschließende Begriffe der Abgrenzung zu sein. Was fremd ist, ist nichts Eigenes und umgekehrt. Wollen wir eine Grenzziehung vornehmen, müssen wir immer beide Seiten dieser Relation definieren, genau sagen, was wir für das Eigene und was für das Fremde halten. Dabei werden wir mit der Unmöglichkeit einer strikten Trennung konfrontiert. Das Eine können wir nur aus dem und im Vergleich zum Anderen bestimmen. Die eine Seite setzt die Existenz der anderen voraus, beide sind nur in Bezugnahme aufeinander erschließbar. Das, was wir zu einem gegebenen Zeitpunkt als das Eigene bezeichnen, enthält also immer auch das fremde Element, dessen Fremdheitsgrad von vielen Aspekten abhängig ist. Denn was wir situationsbedingt als Eigenes betrachten, kann durch veränderte Umstände fremd werden, was wiederum den reziproken Charakter dieser Unterscheidung offenlegt. Ortfried Schöffter hält fest, dass Fremdheit „keine Eigenschaft von Dingen oder Personen“ ist, „sondern ein Beziehungsmodus, in dem wir externen Phänomenen begegnen“.²

Dem vorliegenden Beitrag liegt die These zugrunde, dass das Eigene, in diesem Fall das Judentum, nicht eine geschlossene, homogene Gruppe bezeichnet, sondern vielmehr als Sammelbegriff für sehr unterschiedliche soziale, politische und kulturelle

- 1 Herzl, Theodor: Zionistisches Tagebuch 1895-1899. Bearbeitet von Johannes Wachten und Chaya Harel. In: Ders.: Briefe und Tagebücher. Bd. 2. Hg. von Alex Bein, Hermann Greive, Moshe Schaerf, Julius H. Schoeps. Berlin [u.a.]: Propyläen Verlag 1983, S. 49f.
- 2 Schöffter, Ortfried: Modi des Fremderlebens. Deutungsmuster im Umgang mit Fremdheit. In: Ders. (Hg.): Das Fremde: Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Opladen: Westdeutscher Verlag 1991, S. 11-42, S. 12.

Schichtungen und Richtungen aufzufassen ist.³ Diese Prämisse macht die Relativität und die Dynamik des Eigenen sichtbar. Dem jeweiligen Standpunkt des Individuums entsprechend und auf Grund seiner gerade aktuellen Gruppenzugehörigkeit verändert sich nämlich das Eigene und integriert zugleich Fremdes. Eben diese Veränderlichkeit hebt Viktor Karády⁴ in einem Interview mit László Marjanucz im Kontext des Judentums als besondere Schwierigkeit hervor, wenn es um eine gesellschaftliche Definition des Judentums geht. Da das Judentum nach Karádys Auffassung keine Konstante ist, sondern sich stets verändert, sei Jude folglich nur eine vage bestimmbare Kategorie, die noch weniger klare Umrisse zeige als beispielsweise die Begriffe Nationalität und Sprachgemeinschaft oder nach ihrer Abstammung definierte Gruppen.⁵

Versucht man den zunächst monolithisch anmutenden Begriff *Judentum* zu präzisieren, ergeben sich unzählige Subkategorien, von denen im gegenwärtigen Zusammenhang aber nur einige von Relevanz sind. In diesem Beitrag möchte ich das Augenmerk auf zwei große Gruppen, auf die Assimilanten und die Zionisten richten. Religiöse Gemeinschaften und der Gegensatz zwischen Orthodoxen und Neologen werden aus Gründen der Kohärenz ausgeklammert. Auch die einzelnen Gruppierungen innerhalb der zionistischen Bewegung (politischer Zionismus, kultureller Zionismus etc.) gehören nicht zum Gegenstandsbereich vorliegenden Artikels.

Nach einer ersten kurzen Klärung der Begriffe Assimilation und Zionismus wende ich mich im Folgenden einigen markanten Standpunkten im Assimilations- und Zionismuskurs zu. Die Zusammenführung von Theodor Herzls, Max Nordaus und Stefan Zweigs Schriften erscheint abgesehen von den persönlichen Begegnungen der Autoren auch insofern logisch und berechtigt, als sich in ihrem Denken viele Berührungspunkte aufzeigen lassen. Herzl, Nordau und Zweig gehörten etwa zur gleichen Zeit zu demselben geistigen und kulturellen Raum, ihre Biographien weisen ähnliche Momente auf, zudem gibt es auch Parallelen im persönlichen und beruflichen Werdegang. Wie das *Zionistische Tagebuch* von Theodor Herzl (1860–1904), die *Zionistischen Schriften* von Max Nordau (1849–1923) und die Autobiographie Stefan Zweigs (1881–1942), *Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers*, eindrücklich zeigen, standen und kämpften Herzl und Nordau in der Frage der Assimilation und des Zionismus Seite an

3 Zur Heterogenität des Judentums und zur jüdischen Identität als Konstrukt mit dynamischem Charakter siehe auch das Kapitel dieses Bandes „Identitätskonstruktion in den Autobiographien von Arthur Schnitzler und Stefan Zweig“.

4 Vgl. dazu auch Kramer, P. Michael: Race, Literary History and the „Jewish Question“. In: *Proof-texts* 21 / 3 (2001), S. 287–321.

5 Vgl. Zsidó identitás és asszimiláció Magyarországon [Jüdische Identität und Assimilation in Ungarn]. Marjanucz László interjúja Karády Viktorral [Ein Interview von László Marjanucz mit Viktor Karády]. In: Karády, Viktor: Zsidóság, polgárosodás, asszimiláció. Tanulmányok [Judentum, Verbürgerlichung, Assimilation. Aufsätze]. Budapest: Cserépfalvi Kiadása o.J., S. 11–77, hier S. 22.

Seite, während Zweig, obgleich er der Idee des (kulturellen) Zionismus deutlich sympathisierend gegenüberstand, doch einen etwas anderen, man könnte sagen, gemäßigten Standpunkt vertrat.

Sowohl in Herzls Briefen und Tagebüchern als auch in Nordaus Schriften über den Zionismus taucht wiederholt das Wort „assimiliert“ oder „Assimilierte“ auf. Assimilation ist in Herzls und Nordaus Verwendung pejorativ besetzt. Zweig hingegen betrachtet diese Form der Anpassung als durchaus akzeptabel und verbindet mit der Zugehörigkeit zur deutschen oder europäischen Kultur eine gewisse Kultiviertheit, die den vor allem orthodoxen Ostjuden in seiner Schilderung zu fehlen scheint. Eine wertfreie Definition von Assimilation liefert Jürgen Leibold: „Unter Assimilation wird ganz allgemein ein Anpassungsmuster verstanden, bei dem Merkmale eines Individuums oder einer Gemeinschaft denen einer Referenzgruppe ähnlicher werden [...]“. ⁶ Hans-Jürgen Lüsebrink definiert Assimilation als den „weitestgehende[n] Prozess von ‚Akkulturation‘ und ‚Dekulturation‘“, also der „Erlernung und Aneignung kultureller Werte, Symbole, Rituale und Symbolsysteme im Zuge des Sozialisationsprozesses innerhalb einer Kultur“ und „der ‚Verlernung‘ der eigenen Kultur, bis hin zum teilweise oder völligen ‚Vergessen‘ der Muttersprache, der mit der Übernahme fremder Kulturformen häufig sukzessive einhergeht“. ⁷ Ein Grundproblem stellt dabei die vorherige Unentscheidbarkeit dar, „ob Selbstveränderung“, die dabei unvermeidbar vor sich geht, „eine ‚Bereicherung‘ darstellen oder zu einer systemsprengenden Überforderung führen wird“. ⁸

Der Zionismus oder jüdischer Nationalismus ist eine politische Bewegung, initiiert in den 90er-Jahren des 19. Jahrhunderts von dem in Budapest gebürtigen Schriftsteller und Journalisten Theodor Herzl. In seinem programmatischen Werk *Der Judenstaat* entwarf Herzl die Vision der Gründung eines jüdischen Nationalstaates in Palästina, wohin die europäischen Juden gleichsam in einem zweiten Exodus kollektiv ausziehen sollten. In dem neugegründeten Staat könnten sie, fern und frei von seit Jahrhunderten erfahrenen Verfolgungen und Schikanen, endlich eine Heimat finden. Hinter dieser Idee stand, wie Anita Shapira betont, die Angst vor dem wachsenden Antisemitismus und der Erstarkung der antisemitischen Tendenzen: „In Herzl’s view, it was anti-Semitism which had given the Zionist idea a *raison d’être*—both from the Jewish perspective, and that of non-Jews.“ ⁹ Den in den 1880er-Jahren zunehmend spürbar werdenden Antise-

6 Leibold, Jürgen: Immigranten zwischen Einbürgerung und Abwanderung. Eine empirische Studie zur bindenden Wirkung von Sozialintegration, 2007, S. 9, <http://webdoc.sub.gwdg.de/diss/2007/leibold/leibold.pdf> [15.08.2016]

7 Lüsebrink, Hans-Jürgen: Interkulturelle Kommunikation. Interaktion, Fremdwahrnehmung, Kulturtransfer. Stuttgart / Weimar: J.B. Metzler 2005, S. 130.

8 Schäffter 1991, S. 24.

9 Shapira, Anita: Anti-Semitism and Zionism. In: *Modern Judaism* 15 (1995), S. 215–232, hier S. 215.

mitismus in Verbindung mit dem allgemeinen Kulturpessimismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts sieht auch Yaacov Shavit als wichtigsten Grund für das Aufkommen des jüdischen Nationalismus an:

The response of the Jewish intelligentsia to the rise of modern anti-semitism thus became intertwined with the general mood of pessimism and was fed by it. They saw anti-semitism both as a major pathological symptom of the European essence and as a result of fin-de-siecle decadence. The different varieties of Jewish radicalism, including radical nationalism, were one of the sharp responses to this general Kulturpessimismus, and a manifestation of the conclusion which the Jewish intelligentsia drew from it.¹⁰

Herzl und Nordau kamen zu der Einsicht, dass eine vollständige Assimilation der Juden unmöglich sei. Dies liegt ihrer Meinung nach daran, dass die nicht jüdische Bevölkerung Juden nie als vollwertige Mitglieder der Gesellschaft akzeptierte. Ihnen würde stets eine zu große Fremdheit anhaften, wofür Herzls Ansicht nach, indirekt zwar, aber auch die Juden verantwortlich gewesen wären. In einem Gespräch mit Ludwig Speidel, einem Mitarbeiter der *Neuen Freien Presse*, führte Herzl dies folgenderweise aus:

Ich begreife den Antisemitismus. Wir Juden haben uns, wenn auch nicht durch unsere Schuld, als Fremdkörper inmitten verschiedener Nationen erhalten. Wir haben im Ghetto eine Anzahl gesellschaftswidriger Eigenschaften angenommen. Unser Charakter ist durch den Druck verdorben, und das muss durch einen anderen Druck wieder hergestellt werden. Thatsächlich ist der Antisemitismus die Folge der Judenemancipation.¹¹

So gesehen war der Antisemitismus in der Tat der Auslöser des jüdischen Nationalismus und verstärkte den Auswanderungswunsch. Herzl sieht aber auch einen positiven Ansporn darin und vertritt einen darwinistischen Standpunkt, wenn er behauptet, der Antisemitismus schadete den Juden nicht, sondern förderte im Gegenteil gerade die Erstarkung des jüdischen Selbstbewusstseins.¹²

2.

Herzls Idee vom großen Auszug fand, vor allem in der Anfangsphase der Bewegung, weitaus mehr Gegner als Befürworter. Die Gegner kamen in erster Linie aus den eigenen Reihen. Gábor Schweitzer führt in seinem einschlägigen Aufsatz, *A hazai cionizmus*

10 Shavit, Yaacov: The 'Glorious Century' or the 'Cursed Century': Fin-de-Siecle Europe and the Emergence of Modern Jewish Nationalism. In: *Journal of Contemporary History* 26 / 3/4 (1991): The Impact of Western Nationalisms: Essays Dedicated to Walter Z. Laqueur on the Occasion of His 70th Birthday, S. 553-574, hier S. 555, <http://www.jstor.org/stable/260660> [15.08.2016]

11 Herzl 1983, S. 49.

12 Vgl. ebd.

hőskorszaka. Avagy miért (nem) kellett Herzl a magyar zsidóknak? [Das große Zeitalter des ungarischen Zionismus. Oder warum wollten die ungarischen Juden Herzl (nicht)?] überzeugend aus, dass der Großteil der ungarischen Juden, vor allem die politisch Gebildeten und in jüdischen Angelegenheiten Engagierten, der Sache des politischen Zionismus bereits vor seiner Verkündung durch Herzl ablehnend gegenübergestanden hatten.¹³ Für sie kam der politische Zionismus einem übertriebenen jüdischen Nationalismus gleich, der sich ihrer Meinung nach nicht mit dem Patriotismus und dem Ungartum der ungarischen Juden in Einklang bringen ließ. Ferner war die Bewegung auch mit der religiösen Überzeugung, welche die Wiederherstellung des jüdischen Staates mit der Wiederkunft des Messias verbunden sah, nicht zu vereinbaren. Die eigenmächtige Errichtung des jüdischen Nationalstaates hätte demgemäß einen Verstoß gegen den Standpunkt der gläubigen Juden bedeutet. Überdies sieht Schweitzer die Ablehnung vor allem in zwei Fakten begründet: Erstens wäre die Erinnerung an die „individuelle Rezeption“, das heißt an die Emanzipation, noch sehr lebhaft gewesen, zweitens habe die „kollektive Rezeption“, also die gesetzliche Verankerung der konfessionellen Emanzipation, vor der Tür gestanden.¹⁴ Auf dem Weg zu diesem lang ersehnten Ziel wäre die politische Bewegung des Zionismus ein unnötiger Stolperstein gewesen.¹⁵ Europaweit, so auch in Russland etwa, erhofften sich die Juden in den 60er-Jahren des 19. Jahrhunderts von den aufgeklärten Herrschern die Aufnahme in die Gesellschaft ihres Geburtslandes ohne eine vollkommene Integration, ohne die Aufgabe ihrer jüdischen Identität. Die angebrachte Reaktion auf eine solche Geste sei, sich als folgsame und treue Staatsbürger zu verhalten.¹⁶

In Ungarn kann man seit dem Revolutionsjahr 1848 von jüdischer Emanzipation sprechen, als die Nationalversammlung kurz vor dem Ende des Freiheitskrieges zum ersten Mal die formale Gleichberechtigung der Juden deklarierte. Vollständig ausgeführt wurde der Beschluss im Jahr 1867 und 1895 trat auch die konfessionelle Gleichberechtigung in Kraft. Der auf diese Weise geschlossene „assimilatorische Gesellschaftsvertrag“ enthielt zwei grundlegende Gesetzesartikel: Der erste bezog sich auf die nationale Assimilation und auf die Treue zum Nationalstaat, der zweite auf die Arbeitsteilung im Modernisierungsprozess und auf die innerhalb des Staates eingenommene Position.¹⁷

13 Schweitzer, Gábor: *A hazai cionizmus hőskorszaka. Avagy miért (nem) kellett Herzl a magyar zsidóknak?* [Das große Zeitalter des ungarischen Zionismus. Oder, warum wollten die ungarischen Juden Herzl (nicht)?]. In: Varga, László (Hg.): *Zsidóság a dualizmus kori Magyarországon. Siker és válság* [Judentum in Ungarn im Zeitalter des Dualismus. Erfolg und Krise]. Budapest: Pannonica Kiadó, Habsburg Történeti Intézet 2005, S.156–166, hier S. 156.

14 Ebd., S. 156.

15 Ebd., S. 157.

16 Vgl. Shavit 1991, S. 559.

17 Schweitzer 2005, S. 157.

Was die Anzahl der an der Integration Beteiligten sowie den Grad der Urbanisierung, der kulturellen Assimilation sowie der gesellschaftlichen Integration und schließlich den Patriotismus und die nationale Identität betraf, entstand in Ungarn, verglichen mit West- und Osteuropa, eine Art Zwischenstufe.¹⁸

2.1

Der ebenfalls aus Ungarn stammende Zionist, Max Nordau, ein Mitstreiter und enger Freund von Theodor Herzl, ging in seinen *Zionistischen Schriften* auch auf die Frage des Patriotismus ein und benannte die angeblich fehlende Verbundenheit der Zionisten mit dem Vaterland als eines der schwerwiegendsten Argumente, die Antizionisten jemals gegen die Bewegung vorgebracht hätten.¹⁹ Den Zionisten sei, so Nordau, immer von Neuem vorgehalten worden, keine guten Bürger ihres Landes zu sein, weil sie sich dort nicht beheimatet fühlten. Deshalb wäre es von ihrer Seite nicht gerechtfertigt, dieselben Bürgerrechte für Zionisten zu fordern, wie sie echten Patrioten zugestanden wurden. Da sie in den jeweiligen Ländern immer Fremde blieben, stellte es für die Anhänger des Zionismus keinen wirklichen Verlust dar, das Land zu verlassen und andernorts eine Heimat zu suchen.²⁰ In diesem Zusammenhang machte Nordau eine wichtige Distinktion: Für die weit reichende Verbreitung einer derartigen Meinung wären nicht der antisemitisch gesinnte Bevölkerungsteil, der Juden stets als Fremde betrachtete, sondern jene Juden verantwortlich zu machen, die sich der Bewegung nicht anschließen wollten, weil sie ihr Judentum, ihren Glauben, ihre Bindung an die Vorfahren aufgegeben hätten, um gänzlich oder zumindest so gut es ging, in der nichtjüdischen Bevölkerung aufzugehen. Sowohl Nordau als auch Herzl verwenden für diesen Teil des Judentums in ihren Schriften das Attribut „assimiliert“.²¹

Die Assimilierten erfahren bei beiden Autoren eine ausgesprochen negative Beurteilung. Sie werden als „feige“²², opportunistisch, „streberisch“²³, als Feinde des Judentums²⁴ bezeichnet. Das Phänomen der Assimilation stellt Herzl eindeutig dem Antise-

18 Károlyi o.J., S. 21.

19 Vgl. Nordau, Max.: „Cionizmus és hazafiság“ [Zionismus und Patriotismus]. In: Ders.: Írások a cionizmusról [Zionistische Schriften]. Übersetzt und eingeleitet von Jenő Mohácsi. Budapest: Népszertű zsidó könyvtár o.J., S. 31–37, S. 31f.

20 Vgl. ebd., S. 32.

21 Vgl. ebd., S. 32 f.

22 Herzl 1983, S. 72.

23 Ebd., S. 135.

24 Vgl. Nordau, Max: A cionizmus és ellenségei. Előadás Berlin 1898 [Der Zionismus und seine Feinde. Vortrag Berlin 1898]. In: Ders.: Írások a cionizmusról [Zionistische Schriften]. Übersetzt und eingeleitet von Jenő Mohácsi. Budapest: Népszertű zsidó könyvtár o.J., S. 9–30, hier S. 9.

mitismus, der Juden zum Christentum „hinübergedrückt“ habe, in Rechnung.²⁵ Nordau insistiert auf der Vereinbarkeit von Patriotismus und Zionismus. Jeder jüdische Patriot habe seine Pflichten gegenüber dem Vaterland zu leisten, zugleich müsse er sich seiner Zugehörigkeit zum auserwählten Volk bewusst sein und sein Vertrauen in dessen Aufstieg setzen. Jeder jüdische Patriot fühle aber auch die Zusammengehörigkeit mit allen Mitgliedern der Diaspora.²⁶ Aus dieser Definition geht eindeutig hervor, dass assimilierte und vor allem reiche Juden dem hier verwendeten Begriff von Patriotismus nicht entsprechen konnten. Herzls und Nordaus Sympathie galt den Armen, Unterdrückten, Erniedrigten und Verfolgten. Eine große Zahl dieser lebte unter den Ostjuden, vor allem, worauf beide Autoren ausdrücklich hinweisen, in Russland. Ihnen sollte ein zweiter Exodus aus dem Elend helfen und durch die Übersiedlung in den jüdischen Staat sollte dieser recht- und stimmlosen Masse Ehre und Menschenwürde zurückgegeben werden. Somit erscheinen die russischen Juden als Hauptzielgruppe des Zionismus. Als ständige Kritik gegen Assimilierte bringen Herzl und Nordau den Egoismus der Reichen auf, der sie ihre verfolgten und in Elend lebenden Brüder vergessen ließ. Um sich möglichst vollständig anpassen zu können, würden sie an den übrigen Juden Verrat begehen. Nordau formuliert seine Meinung unmissverständlich: „Sie können die Kaftan tragenden Juden nicht von den Zipfeln Ihres feinen Fracks schütteln!“²⁷

2.2

Auf die gewaltigen sozialen und kulturellen Unterschiede zwischen Westjuden und Ostjuden gehen alle drei von mir ausgewählten Autoren ein. Nordau beschreibt die mit ihm im Zug reisenden litauischen Juden wie folgt: „Die Männer waren ekelhaft schmutzig, sich fortwährend kratzend, die Weiber nett und sauber, still, alle mit einem eigentümlich dulddenden und leidenden Zug im Gesicht.“²⁸ Aus dem Blickwinkel der assimilierten Westjuden, deren Lebensform und Werte die Wiener Kultur des 19. Jahrhunderts wesentlich mitbestimmt hatten, betrachtete auch Stefan Zweig die Ostjuden als Fremde, als Menschen, die einer anderen Kultur angehörten:

Die Familie meines Vaters stammte aus Mähren. In kleinen ländlichen Orten lebten dort die jüdischen Gemeinden in bestem Einvernehmen mit der Bauernschaft und dem Kleinbürgertum; so fehlte ihnen

25 Vgl. Herzl 1983, S. 135.

26 Vgl. Nordau o.J., S. 35.

27 Nordau o.J., S. 21, in meiner Übersetzung, Sz. R.

28 Nordau, Max: Erinnerungen. Erzählt von ihm selbst und von der Gefährtin seines Lebens. Leipzig / Wien: Renaissance Verlag 1928, S. 54.

völlig die Gedrücktheit und andererseits die geschmeidig vordrängende Ungeduld der galizischen, der östlichen Juden.²⁹

Diese Betrachtungsweise der Ostjuden beziehungsweise die Unterscheidung zwischen Ost- und Westjuden, die auch Zweig vornimmt, beruht, laut Anita Shapira, auf der weit verbreiteten Einstellung im ausgehenden 19. Jahrhundert, in deren Folge sich viele Assimilierte die antisemitische Haltung zu eigen machten und für die allgemeine negative Beurteilung der Juden die traditionsbewussteren, sich vor der westlichen Lebensweise verschließenden östlichen Juden zur Rechenschaft zogen:

As a general rule, modernized Jews liked to attribute the sins which anti-Semites accused Jews of to their more tradition-minded fellow Jews still unaware of the many positive things the Western world had to offer. One could see this, for example, in the attitude among already modernized German Jews toward their compatriots arriving from Eastern Europe – Ostjuden who still spoke Yiddish, wore traditional Jewish garb, were loud and did not take sufficient pains to adhere to the code of conduct generally accepted among the Central European petty bourgeoisie.³⁰

Diesen Standpunkt vertraten auch Herzl und Nordau, aber im Gegensatz zu ihnen erscheint Zweig die Eigenschaft der westlichen Juden, sich „mit erstaunlicher Geschwindigkeit der höheren Kultursphäre“ (WG 21) anzupassen, als ein Vorzug. Das Wesen des Judentums, so Zweig, zeige sich am deutlichsten „im östlichen orthodoxen Judentum“ (WG 27), der Wunsch, in eine höhere, geistige Sphäre aufzusteigen, sei jedoch für das gesamte Judentum charakteristisch. Das Materielle diene lediglich als Mittel, diesen Aufstieg zu ermöglichen. (Vgl. WG 27) Dies beweise auch die allgemeine Hochachtung, die in jüdischen Kreisen Gelehrten entgegengebracht wurde, und die Verehrung des „Geistmenschen“ (WG 27) gehe durch alle sozialen Schichten des Judentums. Die Verachtung des Materiellen oder die Betrachtung von Reichtum als Mittel zum heiligen Zweck – zum Auszug der europäischen Juden und zur Errichtung eines eigenen Staates beispielsweise in Palästina – waren auch ein wesentlicher Zug von Theodor Herzls Einstellung, der sich über reiche Juden zwar recht abwertend äußerte, sich aber den Vorzügen der jüdischen Finanzkraft gegenüber ausgesprochen pragmatisch verhielt. Geld und Börsengeschäfte waren in Herzls Augen ein großes Übel, das den Juden in der „Gefangenschaft“³¹ angehängt wurde. Dennoch suchte er finanzielle Unterstützung bei großen jüdischen Bankiers wie zum Beispiel den Rothschilds. Nordau geht sogar so weit, zu behaupten: „Jedesmal, wenn ich mit reichen Juden zusammentreffe, habe ich einen unbeschreiblichen Nachgeschmack von Bitterkeit.“³²

29 Zweig, Stefan: Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers. Stockholm: Bermann-Fischer Verlag 1943, S. 21. Im Folgenden zitiert im laufenden Text als WG mit Seitenzahl.

30 Shapira 1995, S. 217f.

31 Herzl 1983, S. 88.

32 Nordau 1928, S. 200.

Die Gefahr, die in einer übertriebenen Zuwendung zur intellektuellen Sphäre lauert, registrierten Herzl und Zweig gleichermaßen. Herzl beklagte, „[w]ir produciren zu viel Intelligenz, und haben dafür keinen Absatz mehr“³³, Zweig sah die Motivation für diese Tendenz darin, die engen mentalen, intellektuellen und kulturellen Grenzen des Ghettos überschreiten und abschütteln zu wollen:

[...] meint ein Judentum, das sich von allen Defekten und Engheiten und Kleinlichkeiten, die das Ghetto ihm aufgezungen, durch Anpassung an eine andere Kultur womöglich eine universale Kultur befreit hat oder zu befreien beginnt. Daß diese Flucht ins Geistige durch eine unproportionierte Überfüllung der intellektuellen Berufe dem Judentum dann ebenso verhängnisvoll geworden ist, wie vordem seine Einschränkung ins Materielle, gehört freilich zu den ewigen Paradoxien des jüdischen Schicksals. (WG 28)

Den Assimilationswunsch erklärte Zweig mit dem „Verlangen nach Heimat, nach Ruhe, nach Rast, nach Sicherheit, nach Unfremdheit“. (WG 37) Aber auch er registrierte die Unmöglichkeit einer vollständigen Assimilation, die sich für ihn unter anderem darin manifestierte, dass sich selbst assimilierte Juden der christlichen Bevölkerung nicht vollständig gleichwertig erachteten. Im Gegensatz zu den beiden Zionisten Herzl und Nordau machte er für die gesellschaftliche Isolation der Juden nicht die Antisemiten, sondern die Juden selbst verantwortlich. Wie Zweig bemerkte, habe eine gewisse instinktive Distanz immer bestanden und zur fraglosen Akzeptanz bestimmter Traditionen geführt. Zu solchen Traditionen gehörte in Österreich-Ungarn beispielsweise die Besetzung hoher Ämter mit Mitgliedern der Aristokratie. Ebenso war eine hohe militärische Karriere Juden verschlossen. (Vgl. WG 38)

2.3

In dem Theodor Herzl gewidmeten Teil der *Welt von Gestern* klingt auch der Unterschied zwischen Zweigs und Herzls Meinung über die Lösung des jüdischen Problems der Heimatlosigkeit an: „Wenn Absonderung unvermeidlich ist, sagte er [Herzl, Sz. R.] sich, dann eine vollkommene! Wenn Erniedrigung unser Schicksal immer wieder wird, dann ihm begegnen durch Stolz. Wenn wir leiden an unserer Heimatlosigkeit, dann eine Heimat uns selbst aufbauen!“ (WG 127) Die Wirkung des Zionismus, verkündet in *Der Judenstaat*, welche die skeptischen „bürgerlich-jüdischen Kreise“ (WG 127) des Westens zunächst unberührt ließ, erscheint in Zweigs Darstellung wie eine gewaltige, alles erschütternde Welle aus dem Osten:

33 Herzl 1983, S. 80.

Aber dann dröhnte die Antwort mit solcher Wucht und Ekstase so plötzlich zurück, daß er [Herzl, Sz. R.] beinahe erschrak, eine wie mächtige, ihn weit überwachsende Bewegung er mit seinen paar Dutzend Seiten in die Welt gerufen. Sie kam freilich nicht von den behaglich lebenden, wohlstuierten bürgerlichen Juden des Westens, sondern von den riesigen Massen des Ostens, von dem galizischen, dem polnischen, dem russischen Ghetto proletariat. Ohne es zu ahnen, hatte Herzl mit seiner Broschüre den unter der Asche der Fremde glühenden Kern des Judentums zum Aufflammen gebracht, den tausendjährigen messianischen Traum der in den heiligen Büchern bekräftigten Verheißung der Rückkehr ins gelobte Land – diese Hoffnung und zugleich religiöse Gewißheit, welche einzig jenen getretenen und geknechteten Millionen das Leben noch sinnvoll machte. Immer wenn einer – Prophet oder Betrüger – in den zweitausend Jahren des Golus an diese Saite geführt, war die ganze Seele des Volkes in Schwingung gekommen, nie aber so gewaltig wie diesmal, nie mit solchem brausenden, rauschenden Widerhall. Mit ein paar Dutzend Seiten hatte ein einzelner Mann eine verstreute, verzweigte Masse zur Einheit geformt. (WG 128)

Trotz dieser begeisterten Zeilen war Stefan Zweigs Verhältnis zum Zionismus keineswegs frei von Ambivalenz. Dem politischen Zionismus abgeneigt, zeigte er dem Kulturzionismus jedoch deutliche Sympathie. Er hatte Kontakte zu jungjüdischen dichterischen und künstlerischen Bewegungen in Wien und Berlin, publizierte in kulturzionistischen Zeitschriften und übersandte seine Privatkorrespondenz an die Jüdische Nationalbibliothek in Jerusalem.³⁴ Mark H. Gelber verzeichnet aber auch bezüglich der Beurteilung des politischen Zionismus eine Wandlung in Zweigs Denken: Eine Annäherung, eigentlich schon Bejahung des politischen Zionismus sei die Konsequenz des Exils gewesen, wobei Zweig eine Auswanderung nach Palästina für sich niemals in Erwägung gezogen habe.³⁵ Zweig war auch wesentlich beteiligt an der Mythologisierung Herzls, die wie Gelber ausführt, während der Nazizeit in zionistischen Kreisen stark ausgeprägt war.³⁶ In *Die Welt von Gestern* zeichnete Zweig ein von Übertreibungen strotzendes Bild von Herzl. Seine Sympathie ging hie und da in Schwärmerei über, als er die geradezu prophetische Erscheinung Herzls beschrieb. Zu persönlichem Dank verpflichtet – Herzl bot dem jungen Zweig Publikationsmöglichkeiten in der *Neuen Freien Presse*, einem der führenden österreichischen liberalen Organe um die Jahrhundertwende –, aber zugleich beeindruckt von Herzls Hingabe an die Sache des Zionismus und von seiner Wirkung auf die Menschen, schilderte er die grandiose Beerdigung Herzls, die in Zweigs Darstellung von einem schier unendlichen Ausmaß an Erschütterung und Trauer der Massen begleitet wurde.

Zweig äußerte in seiner Autobiographie desgleichen Bedenken gegenüber der zionistischen Bewegung. Vor allem die innere Zerrissenheit, die Uneinigkeit in den eigenen

34 Gelber, Mark H.: Wandlungen in Stefan Zweigs Verhältnis zum Zionismus. In: Eicher, Thomas (Hg.): Stefan Zweig im Zeitgeschehen des 20. Jahrhunderts. Oberhausen: Athena Verlag 2003 (= Übergänge. Grenzfälle. Österreichische Literatur in Kontexten, Bd. 8), S. 93-107, hier S. 93.

35 Ebd., S. 95.

36 Ebd., S. 103.

Reihen veranlassten ihn nach eigenen Angaben dazu, sich von der Bewegung abzuwenden. (Vgl. WG 131) Ein inneres Einvernehmen mit dem Schicksal des jüdischen Volkes klingt dennoch an mehreren Stellen der Autobiographie an. Sei es durch die Wortwahl (‚Golus‘ bedeutet ‚Exil‘, eigentlich ‚Entfernung vom Land und von Gott‘), sei es durch die Themenwahl der späten Werke (*Der begrabene Leuchter*, *Jeremias*, *Die Welt von Gestern*), Zweig bezieht sich deutlich auf Fragen und Probleme, die jüdische Menschen beschäftigten.³⁷

3.

Die im Zionismus- und Assimilationsdiskurs des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts in der obigen Präsentation Position beziehenden Personen waren maßgebende Intellektuelle der Zeit und des spezifischen geistigen und kulturellen Raumes Ostmitteleuropa. Der Eine visionär-inspiriert, der Andere kämpferisch, der Dritte eine Zwischenstellung einnehmend, aber bemüht, sich produktiv und konstruktiv mit der heiklen Frage nach der Situation des europäischen Judentums auseinanderzusetzen. Ob aus West- oder aus Osteuropa kommend, das vielschichtige, uneinige, hybride Judentum musste sich zunächst in diesem Raum verorten, und seine jeweilige Lage hing eng mit den unterschiedlichen sozialen und politischen Verhältnissen in den einzelnen Teilen des Kontinents zusammen. Ebenso vielschichtig wie das Judentum selbst waren seine Probleme und die anvisierten Problemlösungen oder Lösungsversuche. Was sind wir? Wer sind die Anderen? Wer gehört zu uns? Wer ist gegen uns? Diese und ähnliche Fragen beschäftigten jüdische Intellektuelle, und die Antworten waren alles andere als einfach zu finden. Wie Zweigs ambivalentes Verhältnis zum Zionismus offenbart, war die Bestimmung des Eigenen und des Fremden, oder die Scheidung von Wir und Sie keine Selbstverständlichkeit. Selbst Herzl war zuweilen tief verunsichert über den Erfolg seiner Mission. Der Begegnungsraum des Assimilations- und Zionismusdiskurses war seinerzeit von einer hochgradigen Ambivalenz, von heftigen Diskussionen und häufig übertriebenen Reaktionen auf beiden Seiten geprägt, die teilweise bis heute nichts von ihrer Aktualität eingebüßt haben.

37 Vgl. Gelber 2003, S. 103 und S. 94.